جمال الدين الغزنوي و منهجه في العقيدة

دكتور

سيد عبد الستار ميهوب

كلية دار العلوم – جامعة المنيا

لاشك أن البحث في أصول الدين يعد من الدراسات الأولية للباحث المسلم، لأنه – علم أصول الدين – يعد عند كثير من القدماء والمحدثين" أشرف العلوم إذ شرف العلم بشرف المعلوم وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع ، ولهذا سمى الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليه ما [illegible]عه في أوراق من أصول الدين الفقه الأكبر ، وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة لأنه لا حياة للقلوب ولا نعيم ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله ، ويكون مع ذلك كله أحب إليها مما سواه ، ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره من سائر خلقه " (١)

وهذا الأمر يمهد له الغزنوي كمدخل لدراسته العقدية في الله تعالى وصفاته ، فيقول " صانع العالم ليس بحادث فلو كان حادثا فلا بد له من صانع أحدثه ومبدع أنشأه ، وذلك هو الله تعالى وهو المبدئ المنشئ تبارك الله رب العالمين ، صانع العالم موجود ، من

نظر في عجائب خلق السموات والأرض وبدائع فطرة الحيوان يعلم أن تلك الأمور العجائب وذاك الصنع البديع والترتيب المحكم لا بد له من صانع يدبره ويحكمه ويفرده فيستدل بوجود المصنوعات على وجود الصانع . قال الله تعالى " أفي الله شك فاطر السماوات والأرض"(٢)،ومعرفة الصانع واجبة لأنه منعم ،وشكر المنعم واجب عقلاً وشرعاً،فأول درجة الشكر معرفة المنعم "(٣)

الله تعالى وصفاته :

١- الوحدانية: يقوم هذا الأصل على اعتقاد إيماني بأن الله تعالى واحد، ليس له تعالى شريك ،لأنه لو كان له شريك – أو أكثر – لأدى ذلك إلى الفساد الكوني، وإظهار أحدهما – أو أحدهم – عاجزاً ،والعاجز لا يكون إلهاً ،وبالتالي يصح القول بأن لا إله للعالم إلا إله واحد : هو الله رب العالمين. وإلى هذا يشير الغزنوي بقوله " صانع العالم واحد لا شريك له، لأنه لو كان له صانعان أو أكثر، لوقع بينهما تمانع وتدافع، وذلك خفض إلى الفساد، ويؤدي إلى عجز أحدهما ، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً، فإذا تعذر إثبات صانعين كان واحداً ضرورة"(٤)

وهذا الكلام يدخل ضمن ما يعرف في العقائد الإسلامية بـ " دليل الممانعة " وفيه استحالة وجود إلهين لاستواء الممكنات بالنسبة إليهما ، مما يؤدي إلى استحالة الترجيح بينهما، وأيضا يؤدي إلى إظهار عجز أحدهما بحيث إذا أراد واحد شيئا، وأراد الآخر شيئا آخر، فإما أن يحصل مراد الاثنين، أو لا يحصل مرادهما، وهذا

محال، وإما أن يحصل مراد أحدهما ويعجز الآخر،والعاجز لا يكون إلهاً(٥).

إن هذا الكلام في وحدانية الله تعالى إنما يقوم على أساس أن العقيدة الإسلامية تقوم على القول بأن الله تعالى واحد لا شريك له، وأنه تعالى لا ثاني معه يشاركه في الصفات التي يستحقها تعالى إثباتاً أو نفياً.

وهذا الدليل – دليل الممانعة – يقول عنه الباقلاني " ليس يجوز أن يكون صانع العالم اثنين ولا أكثر من ذلك ،والدليل على ذلك أن الاثنين يصح أن يختلفا ويوجد أحدهما ضد مراد الآخر ،فلو اختلفا وأراد أحدهما إحياء جسم ،وأراد الآخر إماتته لوجب أن يلحقهما العجز أو واحداً منهما، لأنه محال أن يتم ما يريدان جميعاً لتضاد مراديهما ،فيوجب أن لا يتما أو يتم مراد أحدهما ،فيلحق العجز من لم يتم مراده ، أو لا يتم مرادهما جميعاً فيلحقهما العجز، والعجز من سمات المحدث، والقديم الإله لا يجوز أن يكون عاجزاً"(٦)

والقرآن الكريم يؤيد هذا الاعتقاد بآيات كثيرة ،منها قوله تعالى " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا "(٧) ،وقوله تعالى " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ،إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ،سبحان الله عما يصفون "(٨).

وكذلك السنة النبوية تؤيد هذا الاعتقاد ،حيث أن " أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال الله تبارك وتعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه "(٩).

ووحدانية الله تعالى تمثلها – خير تمثيل – سورة الإخلاص " قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد "[١٠]، وبتفسير هذه الآيات الكريمة يتضح لنا المعنى العقدي الرفيع للتوحيد ، وفق المنظور الإسلامي ... حيث جاء " قل هو الله أحد . الضمير للشأن كقولك هو زيد منطلق ، وارتفاعه بالابتداء وخبره الجملة ولا حاجة إلى العائد لأنها هي هو، أو لما سئل عنه صلى الله عليه وسلم أي الذي سألتموني عنه هو الله ،إذ روي أن قريشاً قالوا يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا إليه .فنزلت، وأحد بدل أو خبر ثان يدل على مجامع صفات الجلال كما دل الله على جميع صفات الكمال، إذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للألوهية ،وقريء هو الله بلا قل مع الاتفاق على أنه لا بد منه في " قل يا أيها الكافرون " ولا يجوز في " تبت " ولعل ذاك لأن سورة الكافرون مشاقة الرسول أو موادعته لهم ، وتبت معاتبة عمه ،فلا يناسب أن تكون منه ،وأما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بأن يدعو إليه أخرى. الله الصمد: السيد المصمود إليه في الحوائج من صمد إليه إذا قصد وهو الموصوف به على الإطلاق ،فإنه يستغنى عن غيره مطلقاً وكل ما عداه محتاج إليه في جميع جهاته وتعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف أحديته ،وتكرير لفظة الله للإشعار بأن من لم يتصف به لم يستحق الألوهية، وإخلاء الجملة عن العاطف لأنها كالنتيجة للأولى أو الدليل عليها .لم يلد:

لأنه لا يجانس ولم يفتقر إلى ما يعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه ،ولعل الاقتصاد على لفظ الماضي لوروده رداً على من قال الملائكة بنات الله أو المسيح ابن الله أو ليطابق قوله ولم يولد ، وذلك لأنه لا يفتقر إلى شيء ولا يسبقه عدم .ولم يكن له كفواً أحد: أي ولم يكن أحد يكافئه أو يماثله من صاحبة أو غيرها ،وكان أصله أن يؤخر الظرف لأنه صلة. كفواً : لكن لما كان المقصود نفي المكافأة عن ذاته تعالى قدم تقديماً للأهم ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في كفواً، أو خبراً ،ويكون كفواً حالاً من أحد، ولعل ربط الجمل الثلاث بالعطف لأن المراد منها نفي أقسام المكافأة فهي كجملة واحدة منبهة عليها بالجمل ،وقرأ حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفواً بالتخفيف ،وحفص كفواً بالحركة وقلب الهمزة واواً، ولاشتمال هذه السور مع قصرها على جميع المعارف الإلهية والرد على من ألحد فيها ،جاء في الحديث أنها تعدل ثلث القرآن ،فإن مقاصده محصورة في بيان العقائد والأحكام والقصص ،ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك، وعنه صلى الله عليه وسلم أنه سمع رجلاً يقرؤها فقال : وجبت قيل يا رسول الله : وما وجبت؟ قال : وجبت له الجنة " (١١).

٢- القدم : هذه الصفة تهيئ للكلام في نفي قيام الحوادث بالذات الإلهية المقدسة، لأن كل ما قامت به الحوادث لا يعد قديماً (١٢)، ولهذا جاء القول " الله ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته ،وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً، أي أن الله سبحانه

وتعالى لم يزل متصفا بصفات الكمال: صفات الذات وصفـــات الفعل، ولا يجوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكــن متصفا بها، لان صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدهـــا صفـــة نقص ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفا بضده (١٣).

يقول الغزنوي في أصول الدين " صانع العالم قديم لا أول لـــه ، لأنه لو كان محدثا لاقتضى محدثا ،ثم كذلك محدثه اقتضى محدثـــا آخر ،فيتسلسل إلى ما لا نهاية له ،فثبت أن صانع العالم قديم " (١٤).

من النصوص السابقة يتبين لنا أن القديم من ليس له ابتداء، أو ما لا أول لوجوده ،بمعنى أن الله تعالى ليس لاحقا للحوادث ،كمـــا انه تعالى ليس محلا لهذه الحوادث، وفي هذا الأمر جاءت عبـــارة الباقلاني " الدليل على أن الله تعالى قديم، هو أنه ما لم يكن قديمـــا لكان حادثا، ولو كان محدثا لاحتاج إلي محدث يحدثه ،ثم الكلام في محدثه كالكلام فيه، ثم لا يخلو إما أن يقال بأن حدوث الحوادث يقف على وجود ما لا يتناهى من المحدثين ومحدثي المحدثيـــن، أو أن يقال حدوث الحوادث ينتهي إلى صانع قديم ،ولا يجوز أن يقال بأن حدوث الحوادث يقف على وجود مـــا لا يتنـــاهى مـــن المحدثيـــن ومحدثي المحدثين، لأن وجود ما لا يتناهى محال ،فما يقف علـــى وجود المحال مستحيل وجوده ،فلم يبق إلا أن يقال بـــأن حـــدوث الحوادث ينتهي إلى صانع قديم هو الله تعالى "(١٥).

٣ - البقـــاء :الكلام في بقاء الله تعالى متفرع عن كونه تعـــالى موجودا ، وأن وجوده تعالى قديم ، لأنه أكمل وجـــود ، فيمـــا

اصطلح على تسميته " واجب الوجود لذاته " تمييزا له تعالى عن واجب الوجود بغيره، وعن ممكن الوجود.

ويمكننا تقسيم الموجودات إلى :

ممكن الوجود . وهو ما الموجود بالقوة، ويمكن أن يوجد فعلا، فيصبح موجودا بالفعل.

واجب الوجود. وهو الموجود حاليا.

ثم نميز بين قسمين من الموجود" واجب الوجود":

واجب الوجود بغيره. وهو الكون بكل مخلوقاته.

واجب الوجود بذاته. وهو الله تعالى، المستغني عن كل شيء، والذي لا يستغني عنه شيء.

وفي هذا الأمر جاء القول " الموجودات على ضربين: أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده، ويسمى ممكن الوجود، والثاني إذا اعتبر ذاته وجب وجوده، ويسمى واجب الوجود ، وإذا كان ممكن الوجود إذا افترضناه غير موجود لم يلزم عنه محال ، فلا غنى لوجوده عن علة، وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره، فيلزم من هذا أنه كان مما لم يزل ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره، والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولا، ولا يجوز كونها على سبيل الدور، بل لا بد من انتهائها إلى شيء واجب، وهو الموجود الأول " [١٦]، وأيضا " واجب الوجود متى فرض غير موجود لزم منه محال، ولا علة لوجوده، ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأول لوجود الأشياء، ويلزم أن يكون وجوده أول وجود، وأن ينزل عن جميع أنحاء النقص، فوجوده تام،

ويلزم أن يكون وجوده أتم الوجود، وأن يكون منزها عن العلل مثل المادة والصورة والفاعل والغاية" (١٧).

هذا معناه احتياج العالم ليكون موجودا، إلى إله قديم باق، يخرج هذا الكون من الإمكان إلى الوجوب أو إلى الفعل، فيكـــون العـــالم واجب الوجود عن غيره ... وهو الله تعالى، الذي يعتـــبر وجـــوده أشرف وأكمل وجود، لأنه تعالى بريء من كل نقـــص (١٨)، فـــالله تعالى " أزلي دائم الوجود، مكتف بذاته، ولا حاجة له إلى شيء آخر يعينه على البقاء، أو على الدوام في الوجود " (١٩).

وهذا كله يعد متوافقا مع بحث الغزنوي في صفة البقاء بالنسبة لله تعالى، تلك الصفة التي يقول هو عنها "صانع العالم أبدي لا آخر له ،لأن من ثبت قدمه استحال عدمه، ولأن وجوده واجب، ووجوب وجوده يمنع عدم بقائه " (٢٠)، وهذا ما نفهمه من القول " الله تعالى هو الأول والآخر: الأول فليس قبله شيء، والآخـــر فليـــس بعـــده شيء. فالقول: قديم بلا ابتداء دائم بلا انتهاء هو معنى اسمه الأول والآخر، والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقر فـــي الفطـــر، فـــان الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته قطعا للتسلسل، فإنا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعـــادن، وحـــوادث الجـــو كالسحاب والمطر وغير ذلك ،وهذه الحوادث وغيرها ليست ممتنعة، فان الممتنع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها، فان واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فعدمها ينفـــي وجودها ووجودها ينفي امتناعها، وما كان قابلا للوجود والعدم لـــم يكن وجوده بنفسه كما قال تعالى " أم خلقوا من غير شيء أم هـــم

الخالقون " [٢١]، يقول سبحانه: أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم ؟ ومعلوم أن الشيء المحدث لا يوجد نفسه، فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لا يكون موجودا بنفسه، بل إن حصل ما يوجده وإلا كان معدوما ،وكل ما أمكن وجوده بدلا عن عدمه وعدمه بدلا عن وجوده فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم له، ولاشك أن العلم بإثبات الصانع ووجوب وجوده أمر فطري" [٢٢].

وواضح من كلامنا في هذه الصفة أنها متعلقة بصفة القدم، لأن البقاء ضد العدم، والعدم ممتنع على الله تعالى، لأنه سبحانه القديم، وهذا ما تشير إليه الآية الكريمة " هو الأول والآخر " [٢٣]، والتي نقرأ تفسيرها على الوجه الآتي" هو الأول السابق على سائر الموجودات، من حيث إنه موجدها ومحدثها، والآخر الباقي بعد فنائها ولو بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها، أو هو الأول الذي تبتدئ منه الأسباب وتنتهي إليه المسببات" [٢٤]، و"هو الأول والآخر: هو الأول قبل كل شيء بغير حد، والآخر بعد كل شيء بغير نهاية، وإنما قيل ذلك كذلك لأنه كان ولا شيء موجود سواه، وهو كائن بعد فناء الأشياء كلها، كما قال جل ثناؤه كل شيء هالك إلا وجهه" [٢٥].

ولما كان الله تعالى هو الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، كان – سبحانه – "موجودا فيما لم يزل– بمعنى الأول– لأنه قديم، والقديم يجب أن يكون موجودا فيما لم يزل، والله تعالى موجود فيما لا يزال – بمعنى الآخر – لأنه تعالى موجود لذاته " [٢٦].

٤ - المخالفة للحوادث : لما كان الاعتقاد الصحيح هو ان كل ما خلا الله تعالى يعتبر محلا للحوادث، فإن حقيقته - سبحانه وتعالى - ليس كمثلها شيء، وهذا القول يعد تأكيدا على تنزيه الله تعالى، لأن الله تعالى " واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وهو تعالى ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة، ولا بذي حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض" (٢٧).

وهذا الكلام يذكره الغزنوي في نصه " صانع العالم ليس بجوهر، لأن الجوهر متجزئ وتحله الحوادث، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وصانع العالم ليس بجسم، لأن الجسم مؤلف من الجوهر، وإذا بطل كونه جوهرا بطل كونه جسما ضرورة، وصانع العالم ليس بعرض، لأن العرض لا قيام له بذاته بل هو مفتقر إلى جسم يقوم به، والقديم عز وجل قائم بذاته غير مفتقر إلى محل يقوم به، وصانع العالم ليس بصورة لأن الصورة تنشأ عن التركيب، فإذا نفينا كونه جوهرا وجسما نفينا كونه صورة، وصانع العالم لا يوصف باللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، لأن الألوان والطعوم والحرارة والبرودة والروائح والطبائع الأربعة أعراض تحل في الجواهر، فإذا نفينا كونه عرضا وكونه محلا للأعراض ينتفي جميع ذلك " (٢٨).

ويمكننا تعريف الجوهر ولواحقه بـ " فإن قيل ما حد الجوهر وما حقيقة العرض ؟ قلنا الجوهر قد ذكرت له حدود شتى غير أنا

نقتصر على ثلاثة منها فنقول: الجوهر المتحيز، وقيل الجوهر ماله حجم، وقيل الجوهر ما يقبل العرض، فأما العرض فقد قيل: ما يقوم بالجوهر، وقيل ما يطرأ على الجواهر كالألوان والطعوم والروائح والعلوم والقدر والإرادات الحادثة وأضدادها والحياة والموت ،وقيل العرض ما يستحيل عليه البقاء " [٢٩].

ونفي لحقوق الأعراض بالذات الإلهية يمثل تنزيها لهذه الذات المقدسة عن الحدوث والمشابهة، حيث نعلم أن العرض – لغويا – هو ما يكون بعد عدم، ولا يستمر طويلا، ففي القرآن الكريم " هذا عارض ممطرنا " [٣٠]، وهذه الآية الكريم إنما تصف السحاب الذي لا يدوم طويل زمن، وأيضا قالوا: الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر، وقد تم نفي لحقوق الأعراض بالذات الإلهية بناء على أن هذه الذات ليست جسما، لأن العرض– كلاميا – هو ما يكون وجوده عرضا، أي يكون حدوثه في الوجود مرهونا ببقاء الجسم الذي يعرض فيه، ولذلك فالعرض حادث وليس موجودا لا بذاته ولا لذاته، كما أنه يتم نفي لحقوق الأعراض عن الذات الإلهية المقدسة لأن الأعراض لها ما يضادها، وبالتالي يجب نفي الأعراض عن الله تعالى لأن هذه الأعراض لو لحقت بالذات الإلهية لأصبحت هذه الذات محلا للصفات المتضادة، وهذا باطل. كما أن الأعراض حادثة، وما يلحق به الحادث لا بد أن يكون حادثا مثله، لأن القائم بالحوادث حادث مثلها، وقد سبق ودللنا على أن الذات الإلهية قديمة[٣١]، وهذا يعني ضرورة القول بمخالفة الله تعالى للحوادث، حيث لا يصح لمحدث أن يلحق بالذات الإلهية، لأن ذلك سيعتبر قولا

بحدوث هذه الذات المقدسة ... وهذا قول باطل، لان " كل ما يوصف بالحوادث لا يمكن أن يكون قديما " [٣٢].

والعمدة في نفي الحوادث عن الله تعالى ، الآية الكريمة " ليس كمثله شيء "[٣٣]، حيث نعلم تفسيرها " ليس كمثله شيء : أي ليس مثله شيء يزاوجه ويناسبه، والمراد من مثله ذاته ،كما في قولهم: مثلك لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفيه عنه، فإنه إذا نفي عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه عنه أولى ،ومن قال الكاف فيه زائدة ،لعله عنى أنه يعطي معنى ليس مثله، غير أنه أكد لما ذكرناه، وقيل مثله صفته أي ليس كصفته صفة " [٣٤].

إن الله تعالى لا بد وأن يعتقد في كونه مخالفا للحوادث ، لأنه لو " صح اتصافه بمحدث، صح اتصافه به أزلا، إذ لو قبل ذاته صفة محدثة لكان ذلك القبول من لوازم ذاته، أو منتهيا إلى قابلية دفعا للتسلسل، فلا ينفك عنه ،وصحة الاتصاف متوقفة على صحة وجود الصفة توقف النسبة على المنسوب إليه، فيصبح وجود الحادث أزلا، وهذا محال ،فثبت بهذا أن كل أزلي لا يتصف بالحوادث "[٣٥] .

وهناك من الفرق الكلامية ما يرى غير رؤية الغزنوي التي تقف إلى جانب عدم جواز لحقوق الحوادث بالذات الإلهية المقدسة، فالكرامية – مثلا – ترى جواز قيام الحوادث بذات الله تعالى، وتؤسس رأيها هذا لسببين:

<u>الأول</u> :قولهم بأن خلق العالم بعد عدم يدل على حدوث صفة " الخلق " لله تعالى ،لأن العالم كان غير موجود ثم صار موجودا ،مما يعني – في رأيهم – أن الله تعالى لم يكن خالقا ثم أصبح خالقا [٣٦].

لكن هذا القول من الكرامية يدل على عدم الفهم الصحيح لمعنى التغير، وهل هو متعلق بالخالق تعالى ،أم بالمخلوق فالتغير " تم هنا في الإضافة وليس في الذات نفسها ولا في الصفة ،ذلك لأن القدرة الإلهية غير القدرة البشرية الحادثة، فقدرته تعالى ليست تتعلق بزمان، بمعنى أنها لا تتغير – من خلال فعلها – بتغير الزمان، فكل أفعالها لا تختص بزمان معين، فليس لهذه القدرة ماض وحاضر ومستقبل، وكل مقدورات القدرة الإلهية ثابتة – أبد الدهر – وحدوث هذه المقدورات في زمن معين إنما هو تغير في المقدور ، ذلك التغير الذي لا يوجب تغيرا في الذات ولا في الصفة، بل في الإضافة فقط " (٣٧).

__الثاني :__ قولهم إن الصفات لها أن تقوم أو تلحق بالذات الإلهية المقدسة، وهذا القول من جانبهم يعد مغايرا للفهم السوي لمعنى الكمال، وذلك لتنزيه الله تعالى عن الانفعال (٣٨).

والله تعالى عند الغزنوي ليس جسما بأي معنى من المعاني، مما يعني القول بتنزيه الله تعالى، وهذا موقف من الغزنوي ضد فرق المشبهة والمجسمة بداية من مقاتل بن سليمان، الذي أعلن القول بالتشبيه والتجسيم متأثرا في ذلك بالإسرائيليات وغيرها من العوامل الفكرية والبيئية، انتهاء باليونسية أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي، مرورا بالهشامية أتباع هشام بن الحكم، وأتباع أبي منصور العجلي، والبيانية أتباع بيان بن سمعان، والسبأية أتباع عبد الله بن سبأ (٣٩) .

إن القول بالجسمية بقدر ما يبتعد بصاحبه عن معنى التنزيه الخالص لله تعالى، يقترب به – بصاحبه – ليكون في صف واحد مع عباد الأصنام(٤٠).

إن الاعتقاد الصحيح لا بد وأن يقوم على أساس أن الله تعالى" واحد ليس كمثله شيء، وأنه ليس بجسم، ولم يكن جسما فيما لم يزل، ولا يكون جسما فيما لا يزال، والدليل على ذلك أن الله تعالى قادر لذاته، كان قادرا لذاته فيما لم يزل، ويكون قادرا لذاته فيما لا يزال، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال، فلا يجوز أن يكون الله تعالى جسما في أي حال من الأحوال أصلا والبتة " (٤١).

والله تعالى عند الغزنوي ليس محلا للألوان والطعوم والروائح ، وما يجري مجراها، وذلك قول صحيح ،لأن الله تعالى لا تقوم به الأعراض المحسوسة، وذلك مما تقضي به العقول ،تأسيسا على أن اللون أو الطعم أو الرائحة جنس يضم تحته أنواعا، وهذه الأنواع ليس منها ما يجب إيجابه وما يجب نفيه، بمعنى أنها أنواع ليس منها نوع أفضل من نوع ،فهي أنواع ليست تفيد وصفا بالكمال أو ضده ،والله تعالى غني عن أي من هذه الأنواع، فإذا جاز غناه تعالى عن بعضها، جاز غناه تعالى عنها جميعا، وفي ذلك جاء القول " اللون جنس تحته أنواع، وليس بعضها بالنسبة إلى بعض صفة كمال، وبالنسبة إلى بعض صفة نقصان، وأيضا فإن الفاعلية لا تتوقف على تحقق شيء منها، وإذا كان ذلك كذلك لم يكن الحكم بثبوت البعض أولى من الباقي، فوجب أن لا يثبت شيء منها "(٤٢).

٥- نفي الجهة عنه تعالى : لما كانت الجهات الست مخلوقة حادثة، وجب نفي أن يكون الله تعالى في جهة ما، لأنها حادثة، ومن ثم فالحادث لا يحوي القديم – سبحانه – لكونه – أي القديم – خالق ،ولكونها – أي الجهات – مخلوقة، وفي ذلك جاء القول" صانع العالم ليس في جهة، ولا تحويه الجهات الست، لأنها حادثة، وهو الذي خلقها ،فلو صار مختصا بجهة بعد ما خلقها لكان يتخصص بمخصص، وذلك باطل"(٤٣) و " لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود الا الخالق والمخلوق، فإذا أريد بالجهة أمر غير الله تعالى كان مخلوقا، والله تعالى لا يحصره شيء ولا يحيط به شيء من المخلوقات، تعالى الله عن ذلك، وإن أريد بالجهة أمر عدمي و هو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده، فإذا قيل إنه في جهة لهذا الاعتبار فهو صحيح، ومعناه أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع عال عليه " (٤٤).

ومن ناحية أخرى فمعنى الجهة رهن بالإنسان نفسه ،بمعنى أن الجهات الست خلقها الله تعالى كنتيجة لخلق الإنسان، فالجهات الست: إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال وإما قدام وإما خلف ،وهذه الجهات خلقها الله بواسطة خلق الإنسان، لأنه تعالى خلق له – أي الإنسان – طرفين، أحد هذين الطرفين ما يقف به على الأرض وهو رجلاه، والطرف الآخر أعلى الإنسان وهو الرأس، ونتيجة لخلق الإنسان هكذا: أحدث الله جهة التحت وجهة

الفوق، فالأولى تقابل الرجل، والثانية تقابل الرأس. والله تعالى خلق للإنسان يدين: واحدة أقوى من الثانية – في الغالب الأعم – وهي اليمين، والثانية الشمال ،ونتيجة لخلق الإنسان هكذا : أحدث الله اليمين والشمال ، والله تعالى خلق للإنسان جانبين ،واحد يتحرك إليه وهو القدام، وآخر يقابله وهو الخلف (٤٥)، ولو أن الله تعالى " لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة، بل خلقه مستديرا كالكرة، لم يكن لهذه الجهات الست وجود البتة " (٤٦).

ويجمل لنا أبو حامد الغزالى نفي الجهة عن الله تعالى فيقول " فكيف كان في الأزل مختصا بجهة ،والجهة حادثة ؟، أو كيف صار مختصا بجهة بعد أن لم يكن ؟ ،تعالى الله عن أن يكون له فوق ،إذ تعالى أن يكون له رأس، والفرق عبارة عما يكون من جهة الرأس. وتعالى الله عن أن يكون له تحت ،إذ تعالى أن يكون له رجل ، والتحت عبارة عما يلي الرجل . وكل ذلك مما يستحيل في العقل ، ولأن المعقول من كونه مختصا بجهة أن يختص بحيز اختصاص الجواهر ،أو يختص بالجواهر اختصاص العرض ،وقد ظهر استحالة كونه جوهرا أو عرضا ،فاستحال كونه مختصا بالجهة. وأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء، وفيه أيضا إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء، فإنه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء " (٤٧).

٦– الاستواء : صفة الاستواء تعد من الصفات التي اختلف فيها قول المتكلمين تبعا لموقفهم العقدي والفكري ،فمنهم من أثبتها

معتمدا على أدلة سمعية [٤٨] ،ومنهم من تأول هـــذه الأدلـــة – نفسها – فجعل الاستواء لا ينصرف إلى المفهوم الحرفي،بل إلى معنى السيطرة[٤٩]:

فمن الأدلة السمعية التي اعتمدها الغزنوي ،ومن أخذ بالمفـــهوم الحرفي لظاهر السمع :قولـــه تعـــالى " الرحمـــن علـــى العـــرش استوى"[٥٠] ،حيث يقول فيها ابن كثير " للناس فـــي هـــذا المقـــام مقالات كثيرة ،وإنما نسلك في هذا المقام مسلك السلف الصالح من أئمة المسلمين ،وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى ،فإن الله تعالى لا يشبهه شيء من خلقه " [٥١] .

وفي هذا المعنى جاء قول الغزنوي " استواؤه على العرش حق وصدق ،ونحن نؤمن به ونعتقده على الوجه الذي أراد ,ولا نشتغل بكيفيته " [٥٢] ،ويزيد أبو حامد الغزالي هذا الكـــلام المجمـــل عنـــد الغزنوي وضوحا ... فيقول " العلم بأن الله تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذي أراده الله تعالى بالاستواء ،وهـــو الـــذي لا ينـــافي الكبرياء ،ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء " [٥٣] ،وفي نفس المعنى جاء القول " العبد إذا أيقن أن الله تعالى فوق السماء ،عـــال على عرشه بلا حصر ولا كيفية ،وأنه الآن في صفاته كما كان فـــي قدمه ،كان لقلبه في صلاته وتوجهه ودعائه ،ومن لا يعرف ربـــه بأنه فوق السماء على عرشه فإنه يبقى ضائعا " [٥٤] .

لكن من تأولوا آية الاستواء ،فقد اعتبروا الأخذ بحرفية الآيـــة الكريمة سوف يؤدي إلى التجسيم ،وبالتالي فقـــد فـــهموا معنـــى

الاستواء بمعنى الاستيلاء والغلبة، وقالوا إن ذكر العـــرش هنـــا يرمز إلى الملك ،وقد جاء ذكر العرش بالذات لعظمتـــــه ،وبالتـــالي يكون فهم هذه الآية : إن الله تعالى قد استولى وغلب على الملـــك بالخلق والتدبير، وأنه تعالى ما دام قد استولى على العرش فيكـون استيلاؤه على غيره أولى ،نظرا لأن العرش هو الأعظم ،ومن ملـك الأعظم فقد ملك الأدنى [٥٥]، ويشرح الغزالي هذه المعاني بقولـــه " الاستيلاء كما قال الشاعر: قد استولى بشر على العراق من غــــير سيف ودم مهراق. واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل لأنه لو تـرك على ظاهره للزم منه المحال، فكذا الاســـتيلاء، لـــو تـــرك علـــى الاستقرار والتمكن لزم منه كون المتمكن جسما مماسا للعرض، إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال " [٥٦] .

٦- الحياة والقدرة : في هذه الجزئية يقول الغزنـــوي " صـــانع العالم حي بحياة أزلية ،لا بروح بداخله ولا نفس يخرج منه ،لأن وجود هذا العالم البديع صنعته لا يتصور إلا من حي قـــادر " [٥٧] ،ويقول أبو حامد الغزالي " الله تعالى حي قادر جبار قــــاهر، لا يعتريه قصور ولا عجز، ولا تأخذه سنة ولا نوم ،ولا يعارضـــــه فناء ولا موت ،وأنه ذو الملك والملكوت والعزة والجبروت، لـــه السلطان والقهر والخلق والأمر، الســـموات والأرض مطويـــات بيمينه، والخلائق مقهورون في قبضته، وهو المتفـــرد بـــالخلق والاختراع ،المتوحد بالإيجاد والإبداع " [٥٨] .

مما سبق يتضح لنا أن الكلام سيكون عن صفتي الحياة والقدرة، وهاتان الصفتان بينهما صلة وثيقة. مع ضرورة تقديم الكلام في صفة القدرة قبل الكلام في صفة الحياة ،ذلك لأنه " من غير المعقول تصور القادر غير حي، وقد يكون الحي غير قادر، ذلك لأن القدرة صفة تصف حيا ،بينما الحياة صفة تصف القادر وغير القادر " (٥٩)، ومن ثم " فإن كون الله تعالى حيا لا يمكن أن يعلم إلا بعد أن نعلم كونه قادرا، فالقديم إذا كان قادرا يجب أن يكون حيا " (٦٠) .

وهناك تدليلات لبيان العلة في تقديم الكلام في صفة القدرة على الكلام في صفة الحياة " فإن العلم بأن الله تعالى قادر يستدل عليه بالفعل أو بصحته، وأما ما عدا ذلك من صفاته تعالى، فمما لا يحصل العلم به ابتداء، وإنما يحصل العلم به بعد العلم بكونه قادرا، أما كونه موجودا فلا يصح العلم به ما لم يعلم كونه قادرا، ثم يستدل بكونه قادرا على كونه موجودا بأن يقال: إن القادر له تعلق بالمقدور، والعدم يمنع التعلق، وكذلك كونه حيا، لا يمكن أن يعلم إلا بعد العلم بكونه قادرا. فالقديم إذا كان قادرا يجب أن يكون حيا"(٦١).

أما التدليل على كونه تعالى قادرا ،فبالنظر إلى المعقولات في الأكوان – وهي حادثة – نعلم أنه تعالى قادر، فهذا العالم اختار له الله تعالى أن يكون فكان، فمما لا يعقل أن يوجد العالم نفسه، وإلا لكان قديما، ولما كنا قد أثبتنا الله تعالى وحده قديما، فإن كون العالم بعد أن لم يكن يعد دليلا على قدرة الله تعالى.

وأيضا فلكون العالم حادثا فهو يحتاج إلى محدث يحدثه، وهـــذا المحدث هو الله تعالى، ومن ثم فإن " إثبات القادرية لله تعالى مبني على حدوث العالم، وإبطال حوادث لا نهاية لها " (٦٢) .

وأيضا فلكون العالم متقنا محكما، يعد دليلا على قدرة الله تعالى ، لأن الناظر إلى فعل ما فرآه متقنا محكما، لا بد أن يعلم أن فاعلـــه قادر ،لأن غير القادر لا يتقن فعلا ولا يحكمه، فالقادر هو " ما يصح أن يصدر منه الفعل على وجه الصحة والإتقان والإحكـــام " (٦٣) ، وفي هذا جاء قول الغزنوي " صانع العالم قادر بقدرة كاملـــة ولأن حصول الأفعال المحكمة المتقنة لن يتصور وجودها إلا عن قـــادر قدير " (٦٤)، وهذا معناه أن الفعل الدال على قدرة الله تعـــالى لـــه صفتان:

الأولى : أنه تعالى أوجد الفعل ،ليس لأنه قادر عليه وقت الفعل ،بل لأنه تعالى قادر عليه حتى قبل وقوع الفعل .

الثانية : أن الفعل الصادر عن الله تعالى ليس هو أي فعل ،بل هـــو الفعل الواقع على وجه الصحة ،والصحة يقصد بها – كلاميا – أن يكون الفعل غير عبثي ،وأن يكون متقنا محكما .

أما الكلام في صفة الحياة ،فالعمدة فيه قوله تعالى " الله لا إله إلا هو الحي القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم "(٦٥) ،وهذا معنـــاه أن الله تعالى قد " نفى السنة والنوم عن ذاته المقدسة، وهذا دليـــل علـــى كمال حياته وقيوميته، ومن التفرقة بين الله تعالى وبين خلقه مـــا يتصف به عز وجل دون خلقه ،فمن ذلك أنه تعالى حي لا يمـــوت ، لأن صفة الحياة الباقية مختصة به تعالى دون خلقه ،فإنهم يموتون،

ومعنى أنه قيوم لا ينام ،إذ هو مختص بعدم النـــوم والســنة دون خلقه، فإنهم ينامون. وفي ذلك إشارة إلى أن نفي التشـــبيه ليـس المراد منه الصفات، بل هو سبحانه موصوف بصفات الكمال لكمـال ذاته ،فالحي بحياة باقية لا يشبه الحي بحياة زائلة " (٦٦) .

وفي تفسير هذه الآية الكريمة يقول ابن كثير " قوله لا إلــه إلا هو، إخبار بأنه المتفرد بالإلهية لجميع الخلائق. الحي القيـوم ،أي الحي في نفسه الذي لا يموت أبدا القيم لغيره ،فجميع الموجـودات مفتقرة إليه، وهو غني عنها، ولا قوام لها بدون أمره. لا تـــأخذه سنة ولا نوم، أي لا يعتريه نقص ولا غفلة ولا ذهول عن خلقه ،بل هو قائم على كل نفس بما كسبت، شهيد على كل شيء، لا يغيــب عنه شيء، ولا يخفى عليه خافية، ومن تمام القيومية أنه لا يعتريه سنة ولانوم ،فقوله لا تأخذه سنة أي لا تغلبه سنة وهـــي الوسـن والنعاس، ولهذا قال ولا نوم، لأنه أقوى من السنة " (٦٧).

وإثبات صفة الحياة إنما يقوم على الإيمان بأنه تعالى قادر، حيث إن القدرة لا تكون إلا للحي، ومعنى هذا أن القول بالحياة قام علـى التسليم بالقادرية لله تعالى، فالله تعالى"موصوف بالحياة،وهذا معلوم بالضرورة، ولم ينكره أحد ممن اعترف بكونه قادرا ،فـــإن كـون القادر حيا ضروري "(٦٨) .

وإلى نفس هذا المعنى يشير أبو الحسن الأشــعري بقولــه " لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حي، لأنه لو جاز حدوثها ممن ليس بقادر ولا حي ،لم ندر لعل سائر ما يظهر من النـــاس يظـهر

منهم وهم عجزة موتى، فلما استحال ذلك دلت الصنائع على أن الله حي قادر " [٦٩] .

ويمكن التدليل – بطريق آخر – على كونه تعالى حيا ،بقياس الغائب على الشاهد، حيث " إنه من المعلوم أنه في الشاهد الحكم على أحد بالقدرة لا بد وأن يمر عبر معرفته حيا ،فنحكم على الغائب بأنه حي إذا عرفناه قادرا " [٧٠].

٧ – العلم : يذهب الغزنوي إلى الاعتقاد بأن الله تعالى عالم ، وعلمه كامل تام ،وأن ما سواه تعالى معلوم ،كما أن الله تعالى موصوف بالعلم بحيث لا يصح – مطلقا – وصفه بضد هذه الصفة ،وهذا ما نفهمه من قول الغزنوي " صانع العالم عالم بجميع المعلومات كليتها وجزئيتها ،ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات العلا، ولا في الأرضين السفلى ،لأنه لو لم يكن عالما لكان موصوفا بضده وهو الجهل ،وذلك نقص، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا " [٧١] .

ونفس هذا المعنى يذهب إليه الغزالي في قوله " الله عالم بجميع المعلومات، محيط بما يجري من تخوم الأرضين إلى أعلى السموات، وهو عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، ويدرك حركة الذر في جو الهواء ،ويعلم السر وأخفى، ويطلع على هواجس الضمائر، وحركات الخواطر، وخفيات السرائر، بعلم قديم أزلي لم يزل موصوفا به في أزل الآزال، لا بعلم متجدد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال " [٧٢] .

ويمكن البرهنة على كون الله تعالى عالما بناء على الآتي :

١-الله تعالى حر مختار، وهو لا يجبر على شيء، ولا يكره على شيء ،وبالتالي فالله تعالى لا يتوجه بفعله إلى ما ليس معلوما، لأن التوجه إلى ما ليس معلوما إنما يكون من المكره المجبر الذي تدفعه أسباب لا يقوى على دفعها أو ردها ،إلى فعل ما لايعلمه ،لكن الله تعالى حر مختار ،ومن ثم فهو تعالى يتوجه بفعله إلى ما هو معلوم ومتصور [٧٣] .

١- أن كل أفعال الله تعالى متقنة ،وبالتالي فهي تدل على علم فاعلها ... وهو الله تعالى، لأن الفعل المتقن الواقع على سبيل الاستمرار، لا يصح أن يكون عن عاجز ولا عن جاهل، وبالتالي فإن هذا الفعل المتقن المتواتر يدل على علم فاعله ،وبالتالي " فإن من تأمل أحوال المخلوقات وتفكر في تشريح الأعضاء ومنافعها وهيئة الأفلاك والكواكب وحركاتها ،علم بالضرورة حكمة مبدعها"[٧٤] .

وهذا معناه أن كل من كانت أفعاله محكمة متقنة ،فهو عالم ،لأن هذا الإتقان والإحكام لا يصدران عمن لا علم له.

إن الاستدلال – هنا – قام على أساس الاعتقاد بكون أفعال الله تعالى متقنة محكمة غاية الإتقان والإحكام ،وكل من كان فعله على هذا الشكل لا بد وأن يكون عالما ،وبالتالي يصح القول بأن الله تعالى عالم بما يفعل، ومن ينظر إلى المخلوقات بما هي عليه من دقة وترتيب ،لا يشك أن خالقها عالم [٧٥].

ويمكننا الاستدلال سمعا على كمال علم الله تعالى ،كما أمكننا أن نستدل على هذا الكمال عقلا ،فقوله تعالى في سورة الحشر : آيـة رقم ٢٢ " هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة "، وقوله تعالى في سورة فاطر: آية رقم ١١ " وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه " ،وقوله تعالى في سورة المجادلة : آية رقم ٧ " ألم تـر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض " ،وقوله تعـالى فـي سورة يونس : آية رقم ٦١ " ما يعزب عن ربك مثقـال ذرة فـي الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فـي كتـاب مبين " ... كل هذه الآيات الكريمة تدل على كمال علـم الله تعـالى وشموله كل نواحي مخلوقاته.

وعلم الله عند الغزنوي كما شمل الكليات ،فقد شمل الجزئيـات كذلك ،لأن عدم علم البعض يدل على العجز، والله تعالى موصـوف بالكمال ،فلا يوصف بالعجز، وبالتالي يوصف سبحانه وتعالى بالعلم الشامل (٧٦).

٨- السمع والبصر: السمع والبصر صفتان من الضروري إثباتهما لله تعالى سمعا وعقلا، فعلى مستوى الأدلة السـمعية ،هنـاك آيات قرآنية كثيرة تدلل على كون الله تعالى سميعا بصيرا (٧٧)، وأما الأدلة العقلية فقد سبق وأثبتنا لله تعالى الكمال المطلـق حياة وقدرة وعلما، وما دامت حياة الله تعالى كاملة وتامة، فلا بد وأن يوصف سبحانه بالسمع والبصر ،لأن ضدهما نقـص ، وهو سبحانه منزه عن النقص ،وهذا مـا نفهمـه مـن قـول الغزنوي صانع العالم سميع بصير، لأن السمع والبصـر

همـــــا صفتا مدح وكمال ،ونفيهما نقص ،تعـــالى الله عـــن ذلك" (٧٨).

وهاتان الصفتان لا بد من إثباتهما لله تعالى ،على وجه الشـمول والإطلاق، فالله تعالى "سميع بصير ،يسمع ويرى، لا يعــزب عــن سمعه مسموع وإن خفي ،ولا يغيب عن رؤيته مرئـي وإن دق، ولا يحجب سمعه بعد ، ولا يدفع رؤيته ظلام ،يرى مــن غـير حدقـة وأجفان ،ويسمع من غير أصمخة وآذان،إذ لا تشبه صفاته الخلــق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق"(٧٩).

مما سبق يتبين لنا أن أدلة العقول تدل علـى كـون الله تعـالى **سميعا بصيرا، لأن " الحي إن لم يتصف بالســمع والبصـر كـان ناقصا، ولما كانت حياة الله تعالى أكمل حياة،فــلا بـد وأن يكـون سميعا بصيرا" (٨٠).**

ونستطيع – بناء على ما مضى – أن نؤكد وجود ارتباط وثيـق بين كون الله تعالى حيا وبين وجوب اتصافه بالسمع والبصـر ،لأن حياة الله تعالى أتم وأكمل حياة، لأنه لا يمكن تصور أن يكون كـامل الحياة وتامها غير سميع أو غير بصير (٨١)، وما يجب أن نؤكـده هنا – كما جاء في نص الغزالي – أن السمع والبصر بالنســبة لله تعالى لا تحتاجان إلى آلات، حيث إن " العقـل دل علــى اســتحالة إدراكه تعالى بالآلات الجسمانية، فالسمع والبصر في حقه تعـالى لا يكون بآلات جسمانية "(٨٢).

٩ – الرؤيـــة : الكلام فى رؤية الله تعالى يعد واحدا من الأمــور التي كانت محل خلاف كبير بين المتكلمين ،حيث انقسم المتكلمــون

قسمين: منهم من جوز رؤية الله تعالى في الآخرة لا في الدنيـــا ، ومنهم من نفى هذه الرؤية في الحالين:الدنيا والآخرة .وقد اسـتدل كل فريق لصحة رأيه بأدلة نقلية وأخرى عقلية.

ونستطيع – من جانبنا – القول بأن عمدة الآيات القرآنية التـي اعتمدها مجوزو الرؤية في الآخرة قول الله تعالى " وجوه يومئـذ ناضرة إلى ربها ناظرة " (٨٣)، وفي هذه الآية القرآنية الكريمة جاء قول أبي حامد الغزالي " العلم بأنه تعالى مع كونـه منزهـا عـن الصورة والمقدار ،مقدسا عن الجهات والأقطار، مرئـي بـالعيون والأبصار في الدار الآخرة : دار القرار ،لقوله تعالى وجوه يومئـذ ناضرة إلى ربها ناظرة ،ولا يرى في الدنيا تصديقا لقوله تعـالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ،ولقوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام لن تراني " (٨٤)، كما جاء في نفس هذه الآية الكريمـة قول الغزنوي " صانع العالم مرئي بالعيون في الدار الآخرة بالعيون الناظرة، من غير إحاطة ولا كيفية ولا نهاية " (٨٥) .

ويقدم لنا نفس الدليل – مصحوبا بردود على منكري الرؤيـة – أبو الحسن الأشعري في قوله " إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار فـي الآخرة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة : يعني مشرقة. إلى ربـها ناظرة : يعني رائية " (٨٦).

وهذا الدليل السمعي – نفسه – يتخذه القائلون بنفي الرؤية دليلا على هذا النفي ،بعد تأويل النص القرآني الكريم ،حيث فهم هـؤلاء أن النظر هو تقليب حدقة العين الخالية من الآفات اتجاه ما يـراد رؤيته طلبا للرؤية ،بينما الرؤية هي تمام توجه حاسة الرؤية نحـو

ما يراد رؤيته، فيتم الإبصار ،وبذلك ربما ينظر الواحد منا لكنــه لا يبصر، ومن هنا لا يكون النظر هو الرؤية، والعرب يقولون: نظرت إلى الهلال ولم أره ،كما أن قوله تعالى" فنظرة إلى ميســرة " (٨٧) معناه : ليس الرؤية بالعين ،لكن يعني انتظار الفرج بعد العسر (٨٨)، والحال هو من ناحية فهم قول الله تعــالى " فنــاظرة بمــا يرجــع المرسلون " (٨٩)، ومعناه : انتظار أخبار يحملها رسل بلقيس مــن سليمان عليه السلام، حيث أرسلتهم إليه بهدية (٩٠).

ويقدم لنا الأشعري رأيه في الرؤية قبولا من جانبه ... فيقــول " لا يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها:

إما أن يكون الله سبحان عنى نظر الاعتبار، لقوله تعالى " أفــلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت" (٩١) .

أو يكــون عنى نظر الانتظار، لقوله تعالى " مــا ينظــرون إلا صيحة واحدة " (٩٢).

أو يكون عنى نظر التعطف، لقوله تعالى"ولا ينظر إليــهم يــوم القيامة"(٩٣).

أو يكون عنى نظر الرؤية.

ولا يجوز أن يكون الله عز وجل عنى نظر التفكر والاعتبار ،لأن الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظــار ، لأن النظر إذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجــه، وأيضا فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنــة، لأن الانتظــار معــه تنغيص وتكدير، وأهل الجنة في ما لا عين رأت ولا أذن سمعت من العيش السليم والنعيم المقيم. وبالتالي فهم ليسوا منتظرين. لأنــهم

كلما خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطورة ببالـــهم ،ولا يجـــوز أن يكون نظر تعطف ،لأن الخلق لا يتعطفون على خالقهم. ومن ثـــم لا يكون سوى القول بأن معنى الآية : هو رؤية الله تعالى " [٩٤].

يقول الغزنوي مدللا على جواز الرؤية ،من خلال دليل عقلـــي " إن المجوز للرؤية أن الله تعالى موجود ،فثبت رؤيته ضرورة "[٩٥].

ويبين الشهرستاني هذا الدليل فيقول " إن كل موجود يصـــح أن يرى ،فإن المصحح للـــرؤية إنما هو الوجـــــــــود، والبـــاري تعالى موجود فيصح أن يرى" [٩٦] .

وأيضا نجد نفس المعنى عند أبي حامد الغزالى "إن الله ســبحانه وتعالى مرئي لوجوده ،فكل موجود واجب أن يكون مرئيا ،فكذلـــك الله تعالى" [٩٧].

وهناك أيضا دليل آخر يقول به القائلون بجواز الرؤية ،وهـــو " مما يدل على أن الله تعالى يرى بالأبصار قول موسى عليه السلام: رب أرني أنظر إليك [٩٨]، ولا يجوز أن يكون موسى عليـــه السلام، وقد ألبسه الله تعالى جلباب النبييـــن وعصمـــه ممـــا عصـــم بـــه المـــرسلين ،قد سأل ربه ما يستحيل عليه، فإذا لم يجز ذلك علـــى موسى عليـــه السلام علمنا أنه لم يسأل الله مستحيلا. وأن الرؤيـــة جائزة علـــى ربنا تعالى [٩٩] .

ودليل آخر على جواز الرؤية " أن الله تعالى يرى الأشـياء .وإذا كان الله تعالى للأشياء رائيا ،فلا يرى الأشياء من لا يرى نفســـه. وإذا كان لنفسه رائيا ،لجاز أن يرينا نفسه ، وذلك أن من لم يعلـــم نفسه لا يعلم الأشياء.فلما كان الله تعالى عالما بالأشياء كان عالمـــا

بنفسه ، فكذلك من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء ،ولما كان الله عز وجل رائيا للأشياء كان رائيا لنفسه .وإذا كان رائيا لها فجـــاز أن يرينا نفسه، كما أنه لما كان عالما بنفسه جاز أن يعلمناها " (١٠٠) .

ويعتمد القائلون بنفي الرؤية على دليل سمعي ،هو قوله تعالى " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبـــير"(١٠١) ، وهذه الآية الكريمة اعتمدها القائلون بجواز الرؤية ،لكن ليس على أنها تمنع الرؤية ... هكذا بإطلاق ،بل على أساس القـــول بمنـــع الرؤية – فقط – في الدنيا (١٠٢)، لكن القائلين بنفي الرؤية يذهبـون إلى تأويل هذه الآية الكريمة، وبالتالي يقولون بنفي الرؤيـــة مـــن منطلقات فهمية :

منها : أن النفي في هذه الآية الكريمة جاء في سياق المـــدح ، بمعنى أن الله تعالى قد مدح نفسه حين نفى الرؤيـــة عـــن ذاتـــه المقدسة ،وهذا المدح راجع إلى الذات نفسها ،وبشكل عام ،بمعنـــى أنه يعم كل وقت ، وكل شخص،وبالتالي إذا كان النفي مدحا فـــإن الإثبات يعد نقصا(١٠٣).

ومنها : أن الإدراك عندما يقترن بالبصر يكون معناه الرؤيـــة ، والآية الكريمة نفت الإدراك ،أي نفت الرؤية (١٠٤).

لكن هذه المنطلقات الفهمية يرد عليها القائلون بجواز الرؤيـــة ، بأن هذه الآية الكريمة قد تعني أنه لا تدركه الأبصار في الدنيـــا ، وتدركه في الآخرة، لأن رؤية الله تعالى أفضل اللـــذات ، وأفضـــل اللذات لا تكون إلا في أفضل الدارين (١٠٥) ،كما يمكـــن أن يكـــون معناها أن الله تعالى إنما أراد بقوله تعالى لا تدركه الأبصار : أي لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين .وذلك لأن كتاب الله تعالى يصـــدق

بعضه بعضا ،فلما قال في آية أخرى إن الوجوه تنظر إلى ربها يوم القيامة ،وقال في آية أخرى إن الأبصار لا تدركه ،علمنا أنه إنما أراد أبصار الكافرين (١٠٦) .

ويقدم القائلون بنفي الرؤية دليلا عقليا يتمثل في قولهم " إن الواحد منا لا يرى الشيء إلا بالحاسة ،وهذا معناه أن يكون المرئي مقابلا للرائي أو حالا في مقابل أو في حكم المقابل ،والله تعالى لا يجوز أن يكون كذلك (١٠٧) ،لكن رد القائلين بجواز الرؤية يتمثل في قولهم " إن الله تعالى كما يجوز أن يرى الخلق وهو تعالى ليس في مقابلتهم ،جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة ،تماما كما جاز أن يعلم من غير كيفية ولا صورة ،جاز أن يرى كذلك " (١٠٨) .

ومن السمعيات التي يستدل بها القائلون بجواز الرؤية " رواية الجماعات من الجهات المختلفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال :ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في رؤيته . والرؤية إذا أطلقت إطلاقا ومثلت برؤية العيان ،لم يكن معناها إلا رؤية العيان. ورويت الرواية من طرق مختلفة عديدة ، رواتها أكثر من عدة خبر الرجم، ومن عدة من روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا وصية لوارث، ومن عدة رواة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها . وإذا كان الرجم سننا عند القائلين بعد جواز الرؤية، كانت الرؤية أولى أن تكون سنة ،لكثرة رواتها ونقلتها " (١٠٩).

وهكذا ... بينت لنا مجموعة أسس أقام عليها جمال الدين الغزنوي مفهومه حول أصول الإيمان ، بينت لنا كيف استمد

الغزنوي هذا المفهوم من أدلة سمعية وأخرى عقلية ،الأمر الـــذي يجعله من الذين يعتد بهم في هذا المجال .

هوامش الدراسة

(١) عبد المحي بن عبد الحميد الشيخي البغدادي :شرح العقيدة الطحاويـــة .المكتـب الإسلامي .بيروت ١٣٩١هـ طـ٤ص٦٥

(٢) سورة إبراهيم :آية رقم ١٠

(٣) جمال الدين الغزنوي :أصول الدين .تحقيق عمر وفيــق الداعــوق .دار البشــائر الإسلامية . بيروت ١٩٩٨م ط١ص٥٩ :٦٣

(٤) المصدر السابق :ص٦٤،٦٥

(٥) ناصر الدين البيضاوي :طوالع الأنوار من مطالع الأنظار .تحقيق عباس ســليمان .دار الجيل .بيروت ١٤١١هـ ط١ص١٧٤

(٦) أبو بكر الباقلاني :التمهيد والرد على الملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة .دار الفكر العربي .القاهرة .ص ٤٦

(٧) سورة الأنبياء :آية رقم ٢٢

(٨) سورة المؤمنون :آية رقم ٩٠

(٩) الإمام مسلم :صحيح مسلم .تحقيق محمد فؤاد عبد البــاقي .دار إحيــاء الــتراث العربي .بيروت .ج٤ص٢٢٨٩ حديث رقم ٢٩٨٥ ،محمد بهادر الزركشي :معنـى لا إله إلا الله .دار الاعتصام .القاهرة ١٩٨٥م ط١ ص٥٩ وما بعدها ،عمر بــن عبد الرحمن البيهقي :مختصر شعب الإيمان .تحقيق عبد القادر الأرنـــاؤطي .دار ابن كثير .دمشق ١٤٠٥هـ ط٢ج١ ص٢٢،محمد بن عبد الوهاب :أصول الإيمان .تحقيق باسم فيصل الجوابرة .ج١ ص٢٧.

(١٠) سورة الإخلاص :الآيات ١ :٤

(١١) ناصر الدين البيضاوي :تفسير البيضاوي .تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة .دار الفكر .بيروت ١٤١٦هـ/١٩٦٦م ج٥ص٥٤٧،٥٤٩ ،محمــد بــن جريــر الطبري : تفسير الطبري .دار الفكر العربي . بيروت ١٤٠٥هـــ ج٠ ٣ص٣٤٣ وما بعدها

(١٢) البيضاوي :طوالع الأنوار .ص١٧٢

(١٣) محمد بن عبد الوهاب :أصول الإيمان .ص١٢٨،١٢٧

(١٤) الغزنوي :أصول الدين .ص٦٦،٦٥

(١٥) الباقلاني :التمهيد .ص٦٢،أبو الحسن الأشعري :مقالات الإسلاميين .تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .مكتبة النهضة المصرية .القاهرة ١٩٧٠م ج١ص٢٣٥ وما بعدها

(١٦) أبو نصر الفارابي :عيون المسائل .مطبعة السعادة .مصر ١٩٠٧م ص٤ وما بعدها

(١٧) المصدر السابق :ص٢٣

(١٨) د.محمد عاطف العراقي :ثورة العقل في الفلسفة العربية .دار المعارف .القاهرة ١٩٧٨م ط٤ ص٩٥ وما بعدها

(١٩) المرجع السابق :ص ١٠١

(٢٠) الغزنوي :أصول الدين .ص٦٧،٦٦

(٢١) سورة الطور :آية رقم ٣٥

(٢٢) عبد المحي البغدادي :شرح العقيدة الطحاوية .ص١١٤،١١٣

(٢٣) سورة الحديد :آية رقم ٣

(٢٤) البيضاوي :تفسير البيضاوي .ج٥ ص٢٩٦،٢٩٥

(٢٥) أبو جرير الطبري :تفسير الطبري .ج٢٧ ص٢١٥ ،محمد بن أحمد القرطبي :تفسير القرطبي .تحقيق أحمد عبد العليم البردوني.دار الشعب.مصر ١٣٧٢هـ ط٢ ج١٧ ص٢٣٦

(٢٦) أبو رشيد النيسابوري :ديوان الأصول .تحقيق د.محمد عبد الهادي أبو ريدة .دارالكتب .مصر ١٩٦٩م ص٥٧٣ ،أبو حامد الغزالي :الاقتصاد في الاعتقاد .مطبعة الحلبي .القاهرة ١٩٦٦م ص١٥ وما بعدها

(٢٧) أبو الحسن الأشعري :مقالات الإسلاميين .ج١ ص٢٣٥

(٢٨) الغزنوي :أصول الدين .ص٦٧ ٦٩

(٢٩) أبو المعالي الجويني :لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة .تحقيق د.فوقية حسين محمود .عالم الكتاب .القاهرة ١٩٨٧م ط٢ ص٨٧

(٣٠) سورة الأحقاف :آية رقم ٢٤

(٣١) القاضي عبد الجبار :شرح الأصول الخمسه .تحقيق د.عبد الكريم عثمان .مكتبة وهبة .القاهرة ١٩٦٥م ص٢٣٠ وما بعدها ،المعجم الوسيط .مجمع اللغة العربية .مصر ١٩٨٥م ط١ ج٢ ص٦١٦

(٣٢) البيضاوي :طوالع الأنوار .ص١٧٢

(٣٣) سورة الشورى :آية رقم ١١

(٣٤) البيضاوي :تفسير البيضاوي .ج٥ ص١٢٣،١٢٤ ،الطبري :تفسير الطبري .ج٢٥ ص١٢ وما بعدها

(٣٥) البيضاوي :طوالع الأنوار .ص١٧١ وما بعدها

(٣٦) المصدر السابق :ص١٧٢

(٣٧) د.سيد عبد الستار :الإلهيات عند ناصر الدين البيضاوي .دار الهداية للطبع والنشر . القاهرة ١٩٩٤م ط١ ص٧٢

(٣٨) البيضاوي :طوالع الأنوار .ص١٧٢

(٣٩) انظر في تفصيل ذلك .الشهرستاني :الملل والنحل .تحقيق محمد سيد الكيلاني .مطبعة الحلبي .القاهرة ١٩٧٦م ج١ص١٠٦ وما بعدها ، ١٧٤، ١٥٢، ١٥٣، ١٧٦، ١٧٩: ١٨٤، ١٨٥، ،أبو المظفر الإسفراييني :التبصير في الدين .تحقيق محمد زاهد الكوثري .مطبعة الأنوار .القاهرة ١٩٤٠م ط١ص٧٠ :٨٠

(٤٠) القاضي عبد الجبار :المختصر في أصول الدين .تحقيق د.محمد عمارة .دار الهلال .مصر ١٩٧١م ص١٨٥ ،د.سيد عبد الستار .الإلهيات عند ناصر الدين البيضاوي .ص٣٥ وما بعدها

(٤١) د.سيد عبد الستار :أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية .مخطوط دكتوراه .آداب الزقازيق ١٩٩٠م ص٢٦٤،عبد المحي البغدادي :شرح العقيدة الطحاوية .ص٢٣٩

(٤٢) شمس الدين أبو الثناء "الأصفهاني" :مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ١٣٠٥هـ ص٣٣٥

(٤٣) الغزنوي :أصول الدين .ص٦٩ ، ٧٠

(٤٤) عبد المحي البغدادي :شرح العقيدة الطحاوية .ص٢٤٢ ،٢٤٣

(٤٥) أبو حامد الغزالي :قواعد العقائد .تحقيق موسى بن نصير .عالم الكتب .بيروت ١٩٨٥م ط٢ ص١٦٢ ،١٦٣

(٤٦) المصدر السابق :ص١٦٣

(٤٧) المصدر السابق :ص١٦٣ :١٦٥

(٤٨) انظر في ذلك . ابن خزيمة : التوحيد وإثبات صفات الرب مراجعة محمد خليل هراس . مكتبة أنس بن مالك . القاهرة ١٤٠٠هـ ص ١٠١ وما بعدها

(٤٩) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة . ص ٢٢٦، ٢٢٧ ،القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين . ص ١٨٦ : ١٨٨

(٥٠) سورة طه : آية رقم ٥

(٥١) ابن كثير : تفسير ابن كثير . دار الفكر . بيروت ١٤٠١هـ ج٢ ص٥٢١ ،ج٣ ص ١٤٣ ،ابن خزيمة : التوحيد وإثبات صفات الرب . ص ١٠١ وما بعدها ،أبو الحسن الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة . تحقيق د. فوقية حسين محمود . دار الكتاب . القاهرة ١٩٨٧م ط٢ ص٢١

(٥٢) جمال الدين الغزنوي : أصول الدين . ص٧٥

(٥٣) أبو حامد الغزالي :قواعد العقائد .ص ١٦٥ ،أبو الحسن الأشعري :الإبانة .ص ١٠٥

(٥٤) أحمد بن إبراهيم الواسطي : النصيحة في صفات الرب جل وعلا . تحقيق زهير الشاويش . المكتب الإسلامي . بيروت ١٣٩٤هـ ط٢ ص٢٨ ،محمد بن عثمان بن أبي شيبة : العرش وما روي فيه . تحقيق محمد بن حمود الحمود . مكتبة المعلا . الكويت ١٤٠٦هـ ص ٥٠

(٥٥) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة . ص٢٢٦ وما بعدها ،القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين . ص١٨٦ وما بعدها

(٥٦) أبو حامد الغزالي : قواعد العقائد . ص١٦٨

(٥٧) الغزنوي : أصول الدين . ص٩٣

(٥٨) أبو حامد الغزالي : قواعد العقائد . ص٥٤ ،٥٥

(٥٩) د. سيد عبد الستار ميهوب : الإلهيات عند ناصر الدين البيضاوي . ص٩٥ ،١٢٧

(٦٠) أبو رشيد النيسابوري : ديوان الأصول . ص٤٦١ ،الفخر الرازي : المطالب العالية . تحقيق د. أحمد حجازي السقا . دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٨٧م ط١ ج٣ ص٢١٥

(٦١) أبو رشيد النيسابوري : ديوان الأصول . ص١٦١

(٦٢) الأصفهاني : مطالع الأنظار . ص٣٤٤

(٦٣) المصدر السابق : نفس الموضع

(٦٤) الغزنوي : أصول الدين . ص٩٦

(٦٥) سورة البقرة : آية رقم ٢٥٥

(٦٦) عبد المحي البغدادي : شرح العقيدة الطحاوية . ص١٢٣ ، ١٢٤ ،أبو المعالي الجويني : لمع الأدلة . ص٩٤

(٦٧) ابن كثير :تفسير ابن كثير .ج١ ص٣٠٩ ،البيضاوي :تفسير البيضاوي .ج١ ص٥٥٢

(٦٨) أبو حامد الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد . مطبعة الحلبي . القاهرة ١٩٦٦م ص٥٢

(٦٩) أبو الحسن الأشعري : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع . تحقيق د. حمودة غرابة . القاهرة ١٩٧٥م ص٢٥ ،الباقلاني : التمهيد . ص٤٧

(٧٠) د. سيد عبد الستار ميهوب : الإلهيات عند ناصر الدين البيضاوي . ص١٢٩ ، ١٣٠

(٧١) الغزنوي : أصول الدين . ص٩٤ ، ٩٥

(٧٢) أبو حامد الغزالي : قواعد العقائد . ص٥٥ ، ٥٦

(٧٣) البيضاوي : طوالع الأنوار . ص١٨١

(٧٤) المصدر السابق : نفس الموضع

(٧٥) د. محمد عاطف العراقي : مذاهب فلاسفة المشرق . دار المعارف . القاهرة ١٩٧٦م ط٥ ص٢١١

(٧٦) الغزنوي : أصول الدين . ص٩٤ ، ٩٥

(٧٧) وذلك في سورة البقرة – كمثال – الآيات رقم ٩٦ ، ١١٠ ، ١٢٧ ، ١٣٧ ،وغيرها كثير سواء في سورة البقرة ،أو في سور غيرها من سور القرآن الكريم

(٧٨) الغزنوي : أصول الدين . ص٩٩

(٧٩) أبو حامد الغزالي : قواعد العقائد . ص٥٨ ،أبو حامد الغزالي : المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى . تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي . مطبعة الجفان والجابي . قبرص ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م ط١ ص٩٠ ،أبو المعالي الجويني : لمع الأدلة . ص٩٧

(٨٠) البيضاوي : طوالع الأنوار . ص١٨٨ وما بعدها ،أبو نصر الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة . مصر .ص١٣ وما بعدها

(٨١) د. أحمد إسماعيل الجزار : الله والإنسان عند الأمير عبد القادر الجزائري . دار الثقافة الجديدة للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة ١٩٩٠م ط١ ص٤٨ وما بعدها

(٨٢) الأصفهاني : مطالع الأنظار . ص٣٧٥

(٨٣) سورة القيامة : آية رقم ٢٢ ، ٢٣

(٨٤) أبو حامد الغزالي : قواعد العقائد . ص١٦٩

(٨٥) الغزنوي : أصول الدين . ص١٦

(٨٦) أبو الحسن الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة . تحقيق د. فوقية حسين محمود . دار الأنصار . القاهرة ١٣٨٧هـ ط١ ج١ ص٣٥

(٨٧) سورة البقرة : آية رقم ٢٨٠

(٨٨) د. محمد عمارة : رسائل العدل والتوحيد . دار الهلال . القاهرة ١٩٧١م ط١ ج١ ص٢٠٥ ،أبو القاسم هبة الله:أسباب النزول.مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠هـ ص٦٥ وما بعدها

(٨٩) سورة النمل : آية رقم ٣٥

(٩٠) ابن كثير : تفسير ابن كثير . ج٣ ص٣٦٣

(٩١) سورة الغاشية : آية رقم ١٧

(٩٢) سورة يس : آية رقم ٤٩

(٩٣) سورة آل عمران : آية رقم ٧٧

(٩٤) أبو الحسن الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة . ص٣٥ ، ٣٦

(٩٥) الغزنوي : أصول الدين . ص١٧

(٩٦) أبو الفتح الشهرستاني : الملل والنحل . تحقيق محمد سيد كيلاني . مطبعة الحلبي. القاهرة ١٩٧٦م ج١ ص١٠٠

(٩٧) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد . ص٣٣ ، ٣٤

(٩٨) سورة الأعراف : آية رقم ١٤٣

(٩٩) الأشعري : الإبانة . ص٤١ ، ٤٢

(١٠٠) المصدر السابق : ص٧٩

(١٠١) سورة الأنعام : أية رقم ١٠٣

(١٠٢) الغزنوي : أصول الدين . ص١٧ ،الغزالي : قواعد العقائد . ص١٦٩ وما بعدها ،ابن خزيمة :التوحيد وإثبات صفات الرب . ص١٨٥

(١٠٣) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة . ص٢١٢

(١٠٤) المصدر السابق : ص٢٣٣ ،القاضي عبد الجبار:المختصر في أصول الدين ص١٩٠

(١٠٥) الأشعري : الإبانة . ص٤٧

(١٠٦) المصدر السابق : نفس الموضع

(١٠٧) أبو رشيد النيسابوري : ديوان الاصول . ص٦٠٥ ،د. سعيد مراد : ابن متويه وآراؤه الكلامية والفلسفية . مخطوط دكتوراه بآداب الزقازيق ١٩٨٦ م مواضع مختلفة

(١٠٨) الغزالي : قواعد العقائد . ص١٧٢ ،الجويني : لمع الأدلة . ص١١٥ :١٢٠ ،علي بن عمر الدار قطني : رؤية الله . تحقيق مبروك إسماعيل مبروك . مكتبة القرآن . القاهرة . مواضع مختلفة

(١٠٩) الأشعري : الإبانة . ص٤٩ ،٥٠